

К ВОПРОСУ О ПОНИМАНИИ ВРЕМЕНИ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ

С.Б. Куликов

Отстаивается положение о том, что анализ вопроса о некоторых аспектах понимания времени в современной философии естествознания позволяет обнаружить один из способов обоснования данной области знания, а также выявить ее специфику в общей структуре познания бытия *in toto*.

Ключевые слова: время, бытие, познание, философия естествознания

Наша статья посвящена анализу некоторых аспектов понимания времени в современной философии естествознания. Актуальность данного вопроса обусловлена как минимум двумя моментами. Во-первых, как замечает В.С. Степин, «включение научного знания в культуру всегда предполагает его философское обоснование. Оно осуществляется посредством философских идей и принципов, которые обосновывают онтологические постулаты науки, а также ее идеалы и нормы» [1]. Таким образом, анализ понимания времени (одного из базовых элементов, условий возможности представления материальной природы, согласно И. Канту [2]) раскрывает специфическое направление философского обоснования естествознания. В то же время, как утверждает О.С. Разумовский, «анализ хрональных, иначе темпоральных отношений (греч. *chronos* и лат. *tempora* – время, времена), – это неперменная и совершенно необходимая часть любых исторических исследований, включая астрономию и астрофизику, космологию, историческую геологию, палеонтологию, эволюционные теории в биологии, археологию и антропологию, историю общества, его языка и культуры, историю науки и наук, историю философии и т.д.» [3]. Из этого следует, что анализ вопроса о понимании времени позволяет выделить предпосылки отграничения специфики методологии естественных наук в общей структуре научного знания, например, по отношению к комплексу исторических дисциплин.

Во-вторых, актуальность нашего исследования обусловлена проблемной ситуацией, которая сложилась в современной философии науки и включает в себя важное теоретическое противоречие. С одной стороны, согласно К. Попперу, «перед естественными науками и натуральной философией стоит грандиозная задача – создать когерентную и понятную картину Вселенной» [4]. С другой стороны, решение этой задачи принципиально затруднено в рамках современных концепций [5].

Понятие времени относится к числу фундаментальных категорий естествознания, что обуславливается его направленностью на выделение структуры и закономерностей протекания природных процессов. В связи с этим, в частности, М. Хайдеггер замечает, что «наука вообще может быть определена как совокупность обосновательной взаимосвязи истинных положений. Эта дефиниция и не полна, и не улавливает науку в ее смысле. Науки как образы поведения человека имеют способ бытия этого сущего (человека). Это сущее мы схватываем терминологически как присутствие» [6]. «В доказательство того, что – и как – временность конституирует бытие присутствия, было показано: историчность как бытийное устройство экзистенции есть “в основе” временность» [7]. Из этого следует, что категория времени в естествознании как элементе общенаучного знания отсылает *in toto* не только к области природных процессов, но также к их смыслу относительно проблематики бытия вообще и вопросов бытия человека в особенности.

Таким образом, анализ вопроса о некоторых аспектах понимания времени в современной философии естествознания (подчеркнем: не концепций времени в рамках «чистого» естествознания или его отдельных ответвлений – физики, геологии и др., но философской рефлексии темпорального измерения как фундаментальной проблематики, обнаруживаемой в ходе естественно-научных исследований в целом) позволяет обнаружить один из способов обоснования данной области знания, а также выявить ее специфику в общей структуре познания бытия.

Достижение поставленной цели обусловлено решением следующих задач:

- на базе соотнесения с ключевыми положениями классических концепций (Аристотель, Г. Гегель) выделить существенные признаки современного понимания времени;

- выявить общие границы современной интерпретации времени (в объеме центральных положений позиции М. Хайдеггера и Ж.П. Сартра);
- выдвинуть собственную гипотезу, подразумевающую перспективное направление концептуализации времени в современной философии естествознания.

Аристотель в «Физике» осуществляет анализ времени в категориях существования и несуществования [8]. Он прямо утверждает: «Что время или совсем не существует, или едва существует, будучи чем-то неясным, можно предположить на основании следующего. Одна часть его была, и ее уже нет, другая – будет, и ее еще нет; из этих частей складывается и бесконечное время, и каждый раз выделяемый промежуток времени. А то, что складывается из несуществующего, не может, как кажется, быть причастным существованию» [9]. Таким образом, исходным положением у Аристотеля выступает фиксация принципиально проблематичного характера раскрытия природы времени.

Анализ традиционных для эпохи Аристотеля концепций приводит философа к целому ряду важных заключений. Во-первых, установлено, что время не есть движение: «Изменение и движение каждого тела происходят только в нем самом или там, где случится быть самому движущемуся и изменяющемуся; время же равномерно везде и при всем. Далее, изменение может идти быстрее и медленнее, время же не может, так как медленное и быстрое определяются временем: быстрое есть далеко продвигающееся в течение малого времени, медленное же – мало продвигающееся в течение большого времени; время же не определяется временем ни в отношении количества, ни в отношении качества» [10]. Таким образом, время не может двигаться (само по себе), поскольку в этом отношении ему необходим некоторый способ измерения подвижности. Такой способ совпадает с самим временем, и это ведет к необходимости интерпретации через понятия покоя и неизменности.

Во-вторых, Аристотель выявляет, что время также должно обладать признаками изменчивости и подвижности, поскольку «когда не происходит никаких изменений в нашем мышлении или когда мы не замечаем изменений, нам не будет казаться, что протекло время. ...Если же не замечать существования времени нам приходится тогда, когда мы не отмечаем никакого изменения и душа кажется пребывающей в едином и нераздельном “теперь”, а когда чувствуем и разграничива-

ем, говорим, что время протекло, то очевидно, что время не существует без движения и изменения» [11]. Таким образом, время обладает и признаками покоя, и чертами подвижности. Оно не может быть разделено и в том же отношении должно подразделяться на отдельные части. Следовательно, природа времени противоречива и требует особого понимания, позволяющего устранить выявленное противоречие.

В связи с этим Аристотель, в-третьих, полагает, что время есть не что иное, как мера движения, выраженная в числовом отношении ко всякому возможному движению и изменению: «Таким образом, время не есть движение само по себе, но является им постольку, поскольку движение заключает в себе число. ...Большее и меньшее мы оцениваем числом, движение же, большее или меньшее, – временем, следовательно, время есть некоторое число... в отношении к предыдущему и последующему и, принадлежа непрерывному, само непрерывно» [12]. Из этого вытекает понимание времени как парадоксального явления, выступающего и целостным образованием, и внутренне разделенным феноменом.

Парадоксальность времени, по Аристотелю, требует представления его в качестве формирования, аналогичного точкам математических линий. Это выражается в том, что деление времени применяется в случаях обеспечения понимания сообщения о некотором событии: «Говорят: “он придет теперь”, потому что придет сегодня, “он теперь пришел”, потому что пришел сегодня. ...“Когда-то” и “когда-нибудь” мы говорим о времени в тех случаях, когда отделяем его от настоящего. ... “Уже” обозначает часть будущего времени, близкую к настоящему неделимому “теперь”. ...“Уже” обозначает также и часть прошедшего времени, не отдаленную от “теперь”. ...“Только что” – если время близко к нынешнему “теперь”, а “давно” – если оно далеко. “Внезапно” есть то, что выходит из своего обычного состояния в течение неощутимого по своей малости времени» [13]. Таким образом, время есть противоречивое (едино-множественное) образование, оно является само по себе неподвижным и неизменным и выступает числовым выражением происходящих движений и изменений, а также предстает в виде комплекса прагматических правил повседневной языковой практики. Все это свидетельствует о том, что Аристотель понимает время в относительном отрыве от реальных процессов в материальной природе, сближает его с областью человеческих взаимоотношений, и дает основание отождествить время с эпифеноменом общественной жизни.

Особую интерпретацию времени содержит «Философия природы» Г. Гегеля. Здесь время соотносится с пространством, включаясь в процесс диалектического становления абсолютного духа на этапе воплощения его как исходно абсолютной идеи в рамках инобытия данной идеи, упорядочивания одной из сторон материального мира. Гегель замечает, что «отрицательность, относящаяся к пространству в качестве точки и развивающая в нем свои определения как линия и поверхность, существует в сфере вне-себя-бытия одновременно и для себя; она полагает вместе с тем свои определения в сфере вне-себя-бытия, но при этом являет себя безразличной к спокойной рядоположенности точек пространства. Положенная таким образом для себя эта отрицательность есть время» [14]. Таким образом, общее понимание времени у Гегеля совпадает с двумя моментами: во-первых, противопоставленностью пространству, а во-вторых, с дискретностью, образующей в совокупности точек разрыва самостоятельные образования, а именно, линию и поверхность (т.е. плоскость).

Гегель во многом воспроизводит идею Аристотеля относительно парадоксального характера природы времени: «Время как отрицательное единство вне-себя-бытия есть нечто всецело абстрактное и идеальное; оно есть бытие, которое, существуя, не существует и, не существуя, существует, – оно есть созерцаемое становление» [15]. Таким образом, Гегель занимает позицию, которая по форме совпадает с точкой зрения Аристотеля. Время раскрывается в категориях существования и несуществования как внутренне противоречивое явление. Способ разрешения данного противоречия лежит в направлении, противоположном аристотелевской линии мысли. Гегель полагает, что время само по себе совпадает с процессом (длительностью), и выдвигает тезис об ограниченном характере его парадоксальности, о самоотрицании этой парадоксальности на более высоких ступенях развития природы [16].

Содержание гегелевской концепции времени включает следующее: «Измерения времени – настоящее, будущее и прошедшее – это становление внешности как таковой и разрешение этого становления в различиях бытия как переходящего в ничто и ничто как переходящего в бытие. Непосредственным исчезновением этих различий в единичности является настоящее как “теперь”, которое как единичность исключает, но вместе с тем вполне непрерывно переходит в другие моменты и само есть лишь это исчезновение бытия в ничто и ничто в бытии» [17]. Таким образом, Гегель полагает, что время

есть чистая форма организации представления природных процессов. В этом отношении процессы конституированы моментами различия, которое раскрывается как бесконечное деление и равномерное воспроизведение точек отсчета изменения онтологической ситуации. Бытие представляется в рамках понятий, отсылающих к возможности некоторого ряда позиций и состояний (прошлое, настоящее или будущее), и раскрывается как соотношенное с необходимой шкалой переходов между этими позициями и состояниями. Сама шкала обладает противоречивыми свойствами и не может быть с точностью понята как наличная в действительности либо же отсутствующая в ней (это связано с гегелевской интерпретацией времени самого по себе как «исчезновения бытия в ничто и ничто в бытии»).

Следовательно, в отличие от Аристотеля Гегель принципиально соотносит время с природными процессами и полагает, что оно не может быть понято как однозначно реальное явление, но все же оно не есть сугубо прагматический регулятив именно повседневного языка. Гегель замечает: «Нет науки о времени наряду с наукой о пространстве, с геометрией. Различия времени не обладают тем характером равнодушия друг к другу, который и составляет непосредственную определенность пространства; они поэтому не способны составлять фигураций подобно различиям пространства. Этой способности принцип времени достигает лишь тогда, когда время парализуется, когда отрицательность времени низводится рассудком до единицы. Эта мертвая единица, в которой мысль достигает вершины внешности, может входить во внешние комбинации, а эти комбинации, фигуры арифметики, в свою очередь могут получать определения рассудка, могут рассматриваться как равные и неравные, тождественные и различные» [18]. Следствием этого становится приращение времени свойств формальной универсальности и связи с рассудочной регуляцией основ математического знания. Также обнаруживаются предпосылки интерпретации времени как своего рода напряженности пространства, в одном и том же отношении его отрицания (противопоставления) и числового конституирования.

На базе анализа классических подходов к представлению времени можно сделать несколько принципиальных выводов.

1. Природа времени имеет внутренне противоречивый (парадоксальный) характер и заключается в единстве его существования и несуществования.

2. Время отождествляется с мнимым движением в греческой классике, а также с идеальным (формальным) процессом становления природы в немецкой классической мысли.

3. Общее понимание времени связано с его «математичностью», т.е. с формальностью и универсализмом как регуляцией языковой практики, по Аристотелю, а также с организацией количественных параметров осмысленности природных процессов, по Гегелю.

Данные выводы позволяют соотнести классическую интерпретацию времени с современным пониманием, которое в концептуальном плане наиболее полно разработано М. Хайдеггером в «Бытии и времени» [19]. Это допускает возможность выделить существенные признаки понимания времени в современной философии естествознания.

М. Хайдеггер развивает линию, основы которой закладывает Э. Гуссерль и смысл которой заключается в последовательной критике аподектичности оснований науки Нового времени. В частности, это приводит Гуссерля в критике замещения (неотрефлексированности) в физико-математическом естествознании непосредственной данности чувственного мира (детерминированности процедур теоретизации установками жизненного мира) комплексом геометрических методов идеализации явлений материальной природы [20]. В отношении исследований Хайдеггера данное направление исследований раскрывается в рамках особого понимания времени.

В общем случае Хайдеггер выдвигает следующие положения: «Науки как способы присутствия быть, в которых оно отнесено и к существу, которое не обязательно оно само. К присутствию однако сущностно принадлежит бытие в мире. Принадлежащее к присутствию понимание бытия поэтому равнозначально включает понимание чего-то наподобие “мира” и понимание бытия сущего, доступного внутри мира. Онтологии, имеющие темой сущее неприсутствие размерного характера бытия, сами поэтому фундированы и мотивированы в онтической структуре присутствия, которая вбирает в себя определенность доонтологического понимания мира. Поэтому фундаментальную онтологию, из которой могут возникать все другие, надо искать в экзистенциальной аналитике присутствия» [21]. Таким образом, основой концептуализации времени, по Хайдеггеру, выступают экзистенциальная аналитика присутствия, т.е. бытия человека в мире, а также обусловленность научного знания (о человеке, обществе, природе и др.) базовыми установками его существования.

Согласно Хайдеггеру, природа времени совпадает с двумя версиями истолкования: «расхожей» и «экстатично-горизонтной». В отношении первой выдвинуты следующие положения: «Расхожее толкование определяет поток времени как необратимое одно-за-другим. ...Расхожее представление времени имеет свою естественную правоту. Оно принадлежит к повседневному способу присутствия быть и к ближайше господствующей понятности бытия» [22]. Из этого следует, что расхожая концепция времени, которой придерживаются, по Хайдеггеру, Платон, Аристотель, св. Августин и Гегель [23], соответствует нереклексивно принятому допущению тождества времени и непосредственной фиксации протекания природных процессов. В данном смысле время есть отражение изменений в окружающей действительности.

Особым смыслом обладает экстатично-горизонтная интерпретация, которая подразумевает рефлексивность самой установки повседневного понимания времени как необратимого чередования моментов изменения состояний в рамках окружающей действительности. Эта установка задает способ понимания мира, причем Хайдеггер полагает, что природа времени в принципе соответствует данной способности человека присутствовать, быть в мире в буквальном значении слова исходя из самого себя. «Оказалось, – утверждает Хайдеггер в ходе рефлексивной критики традиционной концепции, – напротив: лишь из временности присутствия и ее временения делается понятным, почему и как к ней принадлежит мировое время» [24].

Как замечает В.Н. Сыров, «хайдеггеровский подход требует толковать временность как основание человеческого бытия в целом, а не просто как свойство человеческой практики. Это означает, что время следует понимать не как объект представления или субъективный способ восприятия окружающей действительности в противовес подлинной (вневременной) сущности вещей, а как начало, создающее хотя и своеобразную, но реальность человеческого бытия» [25].

Таким образом, классическое понимание времени и современная интерпретация соотносятся, как установка на выделение корреляции между природными процессами и сферой их познания, с одной стороны, и как интенция на ограничение времени областью человеческого бытия – с другой. Аристотель и Гегель выявляют парадоксальность, общую формальность и универсальность времени, регулирующего (по видимости и через призму языковых норм, соглас-

но Аристотелю, а также идеально, по Гегелю) природные процессы. Хайдеггер раскрывает нерелексивность данной концепции в целом и полагает, что время относится исключительно к сфере бытия человека в мире, но не к бытию мира как такового.

Легко увидеть, что современная (философско-антропологическая) концепция затрудняет точное соотнесение времени с областью естествознания. Очевидно, что время не может быть включено во всей полноте собственного смысла в рамки действительного процесса естественно-научного исследования. Сама действительность такого процесса должна быть поставлена под сомнение в границах актуального понимания времени.

В частности, Ж.П. Сартр в ходе анализа идей Р. Декарта, И. Канта, Г. Гегеля, Э. Гуссерля, А. Бергсона и др. приходит к выводу, что опираясь на философскую точку зрения на природу и структуру действительности, невозможно достигнуть рационального решения задачи о том, какой конкретный вид имеет основание науки: феноменологии сознания или противопоставления сознания и бытия. Решение такой задачи может быть осуществлено лишь прагматическим образом, на базе метафизического постулата о познавательной «выгоде» особого рода. В этом отношении время только в потенции относится к природе, так же «как в физике Эйнштейна, где считают возможным говорить о познаваемом событии как об имеющем пространственные измерения и одно временное измерение и определяющем свое место в пространстве-времени» [26]. Данный вывод предполагает с философско-антропологической позиции правомерность утверждения о том, что равной возможностью обладает подход, который отсылает к традиционной оппозиции между субъектом и объектом (различия сознания и бытия). В свою очередь, этот подход подразумевает противопоставление пространства и времени, например в виде точки и числа (т.е. местоположения объекта, а также меры его становления [27]). Все это на современном этапе принципиально затрудняет философское обоснование естествознания и порождает фундаментальный вопрос, требующий своей постановки и решения.

В связи с этим мы занимаем принципиальную позицию, позволяющую выдвинуть одну важную гипотезу. Ее фундаментальными предпосылками, как выявлено нами в ходе анализа концептуального базиса становления философии науки [28], являются, во-первых, идея о дискретности культурно-исторического процесса и, во-вто-

рых, виртуальный характер взаимодействия осознанных пределов самосознания философского и научного знания (элементы предельности обнаруживаются в реальной истории и находятся в оппозиционном отношении к прошлым и/или гипотетически возможным будущим моментам).

Наша гипотеза отсылает к комплексу философских положений, но также может быть сформулирована в естественно-научных категориях момента времени t , энергии E , массы тела m и расстояния r . В данном отношении становится возможной особая интерпретация, в контексте которой время связывает действие явления, или его «энергию», со своего рода «массой», т.е. исторической значимостью отдельного предела самосознания, через аналог «расстояния» как напряженности культурно-исторического пространства, т.е. оппозиционного характера взаимодействия установок.

Раскрывается перспектива необходимой формализации и проверки гипотезы, в частности на основе соотнесения классической теории гравитации (И. Ньютон) с пониманием прямой пропорциональности отношений энергии, массы тела и квадрата скорости света в релятивистской механике (А. Эйнштейн). Наша позиция базируется на комплексе философских идей, позволяет обнаружить путь рационального обоснования естествознания и связывает современный уровень философского понимания времени и бытия с элементами естественно-научного знания.

Примечания

1. *Степин В.С.* Теоретическое знание: Структура и историческая эволюция. – М., 2000. – С. 259–260.
2. См.: *Кант И.* Критика чистого разума. – М., 1999. – С. 84–88.
3. *Разумовский О.С.* Хрональное отношение как понятие // Методология науки: Сб. тр. Всерос. филос. семинара. Вып. V: Проблемы типологии метода. – Томск, 2002. – С. 64–65.
4. *Поппер К.* Квантовая теория и раскол в физике. – М., 1998. – С. 13.
5. Подробнее см.: *Куликов С.Б.* Основы философского анализа науки: методология, смысл и цель. – Томск, 2005. – С. 11–20; *Он же.* Критика Э. Гуссерлем оснований физико-математического естествознания: релятивистские следствия // Философия науки. – 2005. – № 4. – С. 3–13.
6. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – Харьков, 2003. – С. 27.
7. Там же. – С. 451.
8. См.: *Аристотель.* Физика // Аристотель. Соч.: В 4 т. – М., 1976–83. – Т. 3. – С. 145–156.
9. Там же. – С. 145.

10. Там же. – С. 147.
11. Там же.
12. Там же. – С. 149–150.
13. Там же. – С. 155.
14. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т.2. Философия природы. – М., 1975. – С. 51.
15. Там же. – С. 52.
16. Там же. – С. 54–55.
17. Там же. – С. 56.
18. Там же. – С. 56–57.
19. См.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. – Харьков, 2003.
20. Подробнее см.: *Куликов С.Б.* Критика Э. Гуссерлем оснований физико-математического естествознания: релятивистские следствия. – С. 8-9.
21. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – С. 29.
22. Там же. – С. 475.
23. Там же. – С. 469–470, 472, 476–482.
24. Там же. – С. 475.
25. *Сыров В.Н.* Введение в философию истории: Своеобразие исторической мысли. – М., 2006. – С. 45.
26. *Сартр Ж.П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М., 2002. – С. 624.
27. См.: *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т.2: Философия природы. – С. 51–59.
28. См.: *Куликов С.Б.* Вопросы становления предметной и проблемной области философии науки. – Томск, 2005. – С. 11–44; *Он же.* Критика Э. Гуссерлем оснований физико-математического естествознания: релятивистские следствия. – С. 12.

Томский государственный
педагогический университет, г. Томск
E-mail: sb2004.79@mail.ru

Kulikov, S.B. On the problem of understanding of time in modern philosophy of natural sciences

The paper defends the thesis that the analysis of the problem concerning some aspects of understanding of time in modern philosophy of natural sciences enables to discover a way to give justification of this sphere of science. Also it makes it possible to reveal specific character of the philosophy of natural sciences in general structure of ontological research in toto.

Keywords: time, existence, knowledge, philosophy of natural sciences